

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОГО ЯЗЫКА ИМ. В. В. ВИНОГРАДОВА

AD FONTES VERBORUM

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ЭТИМОЛОГИИ
И ИСТОРИЧЕСКОЙ СЕМАНТИКЕ

К 70-летию Жанны Жановны Варбот

МОСКВА «ИНДРИК» 2006

УДК 81
ББК 81
А 20

Над книгой работали:

А. Ф. Журавлев (отв. редактор)

Ю. М. Гизатуллина (отв. секретарь)

В. Н. Субботина

Г. И. Урбанович

А. В. Хелемендик

Ad fontes verborum. Исследования по этимологии и исторической семантике. К 70-летию Жанны Жановны Варбот. — М., «Индрик», 2006. — 480 с.

ISBN 5-85759-365-4

Сборник приурочен к 70-летию одного из виднейших специалистов в области славянской этимологии, исторического словообразования и семантики, славянского глоттогенеза — Жанны Жановны Варбот. Включенные в книгу работы отечественных и зарубежных лингвистов затрагивают проблематику, близкую научным интересам юбиляра. Исследования, касающиеся славянских и иных языков, имеют дело с апеллятивной лексикой и именами собственными, с лексикой исконного происхождения и заимствованиями. В сборник помещен также полный список научных трудов Ж. Ж. Варбот.

Книга адресована лингвистам — этимологам, историкам языка.

ISBN 5-85759-365-4

© Коллектив авторов, текст, 2006

© Издательство «Индрик», 2006

Содержание

Список научных трудов Жанны Жановны Варбот	9
<i>Н. С. Арапова</i> (Москва)	
Валун.....	23
<i>Е. Л. Березович</i> (Екатеринбург)	
Заметки по этимологии русских диалектизмов со значением 'глушь, захолустье'	25
<i>М. Бјелетић</i> (Београд)	
Прилог проучавању посл. *vez-	40
<i>П. Валчакова</i> (Брно)	
Рус.-цслав. рѣчно	51
<i>Т. И. Вендина</i> (Москва)	
Из кирилло-мефодиевского наследия в языке русской культуры (концепт Истина)	54
<i>Ј. Влајић-Поповић</i> (Београд)	
Од изолованог хапакса до новог елемента у постојећем систему	69
<i>В. Vukpěl</i> (Brno)	
Zwei altpreußische Bemerkungen	77
<i>М. Wojtyła-Świerzowska</i> (Kraków)	
*Modra žena. Semantische Betrachtungen	80
<i>Е. Гавлова</i> (Брно)	
Названия калужницы (<i>Caltha palustris</i>) в славянских языках	85
<i>А. С. Герд</i> (Санкт-Петербург)	
Региональный этимологический словарь.....	103
<i>Т. В. Горячева</i> (Москва)	
Читая Мея... или еще раз о росомахе.....	109
<i>К. Herej-Szymańska</i> (Kraków)	
Słowiańskie dźwiękonaśladowcze *gra-	115
<i>Л. Димитрова-Тодорова</i> (София)	
Произход на няколко български фитоними	127
<i>И. Г. Добродомов</i> (Москва)	
Словари и историко-этимологические разыскания	132
<i>А. Ф. Журавлев</i> (Москва)	
Заметки на полях «Этимологического словаря славянских языков». II	140

<i>А. А. Калашников</i> (Москва)	
По страницам «Словаря говоров уральских (яицких) казаков». I	148
<i>Н. Karlíková</i> (Brno)	
Lexikalische Verflechtung von psychischen und atmosphärischen Erscheinungen	150
<i>Л. Кралик</i> (Братислава)	
Из словацкой диалектной лексики: <i>deethnonymica</i>	161
<i>А. А. Кретов</i> (Воронеж)	
Славянские этимологии: вост.-слав. <i>щиколотка</i> и однокоренные	169
<i>А. И. Кузнецова</i> (Москва)	
Забытое слово селькупского языка: что за ним скрывается?	173
<i>Л. В. Куркина</i> (Москва)	
К этимологии русск. <i>ёрить/ерить</i>	179
<i>А. Лома</i> (Белград)	
Прасл. <i>*gospodъ bogъ</i>	186
<i>Т. Б. Лукинова</i> (Київ)	
До особенностей праслов'янської системи словотвору імен	193
<i>В. В. Мартынов</i> (Минск)	
Греко-славянские этюды и метафоризация слов	203
<i>А. К. Матвеев</i> (Екатеринбург)	
К изучению «темных» лексических заимствований в говорах Русского Севера: <i>вѣрахта</i> и <i>барѣс</i>	208
<i>О. М. Младенова</i> (Калгари)	
Болгарский «авось»: к изучению модальных слов в болгарском языке	216
<i>В. М. Мокиенко</i> (Санкт-Петербург — Грайфсвальд)	
Народная этимология в исторической фразеологии	228
<i>И. И. Муллонен</i> (Петрозаводск)	
Маркировка границы в топонимии Заонежья	245
<i>С. А. Мызников</i> (Санкт-Петербург)	
Проблема научной достоверности в диалектной лексикографии	256
<i>В. Орел</i> (Тель-Авив)	
Этимологические эскизы	265
<i>В. Ostrowski</i> (Kraków)	
<i>Wologdzki, wologodzki czy wologdziański?</i>	272

Ю. В. Откупщиков (Санкт-Петербург)	
К этимологии слова <i>онуча</i>	280
И. П. Петлева (Москва)	
Этимологические заметки по славянской лексике. XXII.	
Славянские лексемы с <i>d-, t-, b-</i> в анлауте, восходящие к <i>*rojiti//*rějati</i>	284
Е. Н. Полякова (Пермь)	
Этимология диалектных основ пермских фамилий XVI–XVIII веков (<i>Вакин, Вакорев, Вакорин, Вакуриных, Ваулин,</i> <i>Вежливцов, Вечтомов, Вештемов, Водолеев, Воропаев</i>)	291
Н. Popowska-Taborska (Warszawa)	
Na tropie etymologii <i>zachodniosłowiańskiego żart, żert, żort ‘žart’</i>	303
Й. Райнхарт (Вена)	
Древнерусское <i>коуригъ</i> ‘шафер, дружка’: заимствование из протобългарского языка	307
М. Рачева (София)	
За продолженията на праслав. <i>*trizъ</i> и праслав. <i>*tryzna</i> в южнославянските езици	318
М. Э. Рум (Екатеринбург)	
В кругу мотивационных гипотез: об одном славянском названии Ориона	329
В. Н. Субботина (Москва)	
О типологии взаимодействия лексики омонимичных этимологических гнезд	336
О. А. Теуш (Екатеринбург)	
Севернорусская диалектная лексика и праславянская этимология	346
Т. Ат. Тодоров (София)	
Славянски етимологии. Бълг. <i>топѡря (се), топѡрчим се,</i> рус. <i>топѡриться, топѡрѣться, натопѡриться,</i> <i>топѡрѣчить(ся), топѡрѣть(ся),</i> чеш. <i>topřit(i),</i> други форми и варианти	355
С. М. Толстая (Москва)	
О семантике каритивности (слав. <i>prěsnъ</i> и его парадигматические партнеры)	363
В. Н. Топоров (Москва)	
Этимологические заметки	381

<i>Г. И. Урбанович</i> (Москва)	
О соотношении первичной мотивации и дифференциальных признаков (На примере лексики со значениями 'счастье', 'удача', 'успех')	417
<i>А. В. Хелемендик</i> (Москва)	
Мотивационные модели лексико-семантического поля 'ругать(-ся)' в русском языке	423
<i>А. К. Шапошников</i> (Коктебель — Москва)	
Производные праславянского глагола * <i>kyti</i>	432
<i>Ž. Šarapatková</i> (Brno)	
Církevněslovanské <i>sakъ</i>	445
<i>R. Eckert</i> (Berlin)	
Urslaw. * <i>ob-u-ti</i> versus urbalt. * <i>au-ti</i> (zum Verhältnis präfigierter und nichtpräfigierter Bildungen von der Wurzel idg. *-ou-/*-eu-)	447
<i>М. Якубович</i> (Краков)	
Типы первичной мотивации слов со значением 'хороший' и 'плохой' в славянских языках	458
<i>И. Янышкова</i> (Брно)	
Названия рябины в славянских языках	467

А. Лома

Прасл. **gospodъ bogъ*

Данная статья представляет собой попытку развернуть и уточнить — в основе, кажется, правильное — предположение о сакральном значении прасл. слова **gospodъ*, высказанное в 1971 году Вяч. Вс. Ивановым¹, а потом принятое О. Н. Трубачевым².

В самом деле, Иванов, говоря об отражениях культа гостеприимства в ряде древних и.е. теонимических названий, приводит не реконструируемую праславянскую, а староцерковнославянскую форму **господъ**. Она же является, в применении к христианскому Богу, переводом греческого слова *kýrios*, которым в текстах Ветхого и Нового завета передается др.-еврейское имя *Jahve* — точнее, тетраграмма JHVN, которая по табуистическим причинам вокализовалась и произносилась как *'Adōnāj* 'господь'. Ср. кирилло-мефодиевский перевод евангелия по Матфею IV 7 **господю вогоу своему поклониши сѧ и томоу единомуу послужиши**, передающий греческое *Kύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις*. На самом деле, эти слова Иисуса являются ветхозаветной цитатой из Деятерономия VI 16, где, как и в других местах, Септуагинта через *xύριος* переводит *Jahveh*, а через *θεός* — *Elohim* древнееврейского подлинника.

У нас нет прямых свидетельств того, что слово **gospodъ* уже в дохристианский период имело теонимический характер и что его сочетание с **bogъ* было древнее старославянской книжной кальки. В их отсутствие косвенные указания вроде обозначения верховного бога языческих славян тем же словом *kýrios* у Прокопия приобретают особую ценность. Речь идет о знаменитом отрывке из четырнадцатой главы седьмой книги Войн, где Прокопий пишет о том, что славяне и анты считают одного бога единым владыкой (в греческом подлиннике: *xύριος*)³. Кроме того, можно сослаться на распро-

¹ *Этимология* 1971, стр. 302–306.

² В статье **gospodъ* *Этимологического словаря славянских языков* (далее: ЭССЯ), вып. 7, стр. 62.

³ Текстологическая критика данного отрывка из «Истории войн» Прокопия Кесарийского является предметом нашего особого исследования, сданного в печать в сборнике статей в честь академика Симы Ёирковића (*Зборник радо-*

странение данного словосочетания в простонародной речи, например серб. междометие *Gospode Bože!*, выражения *може му помоћи* *само* / *не може му помоћи ни Господ Бог*.

Кстати, обычай обозначать верховное божество как «владыку» отнюдь не ограничивается сферой иудеохристианского влияния; наоборот, он является скорее универсальным, ср. само *kýrios* для Зевса уже у Пиндара, у Гомера *ánax* в том же значении, тоже *despótes*⁴. Таким образом, теонимическое употребление слова **gospodъ* уже в языческую эпоху кажется довольно вероятным. Обсуждаемый нами вопрос состоит в том, в каком значении оно изначально применялось к верховному богу славян: в историческом 'господин, владыка' или в более древнем, этимологическом 'господин гостя', отражающем индоевропейский культ гостеприимства, как это предположил Иванов. Он сопоставляет ст.-слав. *господъ* с др.-исл. *gestr* в качестве обозначения Одина и с лув. *kašī* (< **ghosti*?) в ритуальной формуле, обращенной к богу Грозы Тархунтасу, указывая на общий фольклорный мотив бога-гостя, иногда вовремя не узнанного. Здесь приходится вспомнить, что **gospodъ* этимологизируется не как 'гость', а как 'господин гостя'. Следовательно, слово **gospodъ* не могло относиться к любому божеству, посещающему смертных, а скорее к конкретному богу, покровительствующему гостеприимству. На существование такого представления в мировоззрении древних славян указывает, между прочим, знаменитое свидетельство Маврикия (Стратегикон XI 4, 3) о гостеприимстве склавов и антов, считающих заботу о прибывающих к ним иноземцах, в том числе отмщение за причиненный гостю вред, священным долгом (*σέβας*). В архаических индоевропейских традициях такого рода божество представляет собой древнегреческий Зевс Ксений (*Xeínios*), который в Илиаде и Одиссее выступает в качестве защитника категории людей, обозначаемых как *xeínoi* 'чужеземцы, гости', т. е. всех, которые по той или иной причине вышли из рамок своей племенной общности и таким образом оказались за пределами защиты ее божеств и неписаных законов (это могли быть как по своей воле путешествующие, так и изгнанники, ищущие прибежища, «умоляющие» (*hiketai*)⁵. С другой

ва Византологическогo института 41, Белград). Она не затрагивает вопрос о подлинности слова *xýrios* в нем.

⁴ Зевс = *kýrios* Pind. Isthm. 5 (4) 53: Ζεὺς ὁ πάντων κύριος, ср. Aesch. Ch. 658, Soph. Aj. 734, O. R. 288 и т. п.; *ánax*: II III 351 Ζεῦ ἄνα, ср. XVI 233 и т. д., *despótes* Sophocles, Fragmenta 535: Ἦλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν, ср. Eurip. Hipp. 88 и т. д.

⁵ Ср. М. Р. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* I, München 1955, стр. 419 и др.

стороны, Зевс наказывает тех, которые нарушили обычаи гостеприимства. В отличие от своих жены Геры и дочери Афины, ненавидящих троянцев по личным причинам (потому что Парис оскорбил их, предпочитая им Афродиту), Зевс осудил Троию на гибель с принципиальным основанием, вследствие согрешения Париса, который злоупотребил гостеприимством Менелая, похитив его жену и сокровища (Ил. XIII 624 sq.). Для Зевса Ксения характерна его универсальная компетенция. Древние греки верили, что и другие народы, по меньшей мере культурные, почитают то же божество. В одном из своих рассказов, выдуманных так, чтобы звучали убедительно, Одиссей, потерпевший поражение от египтян, спасся тем образом, что сдался на милость египетскому правителю, а тот пощадил его из уважения к Зевсу Ксению (Од. XIV 283 sq.). Даже и страшного, кровожадного Полифема Одиссей в качестве умоляющего (*hiketês*) призывает почитать того же «Гостиного» Зевса (Од. IX 270), очевидно предполагая, что и дикие, чудовищные циклопы должны признавать его (в чем, кстати, обманулся).

Зевс — одно из немногих греческих божеств явно праиндоевропейского происхождения, по крайней мере в отношении этимологии его имени, совпадающего, между прочим, с др.-инд. вед. *dyáuṣ* '(дневное, сияющее) небо, бог неба'. Одновременно констатируется, что этот мифологический персонаж на греческой почве в большой мере преобразился. Следовательно, возникает вопрос, является ли рассматриваемая нами его функция покровительства чужеземцам праиндоевропейским наследием, или она была прибавлена вторично? Первая возможность нам кажется более правдоподобной, хотя она не получает подтверждения в древнеиндийской традиции (это объясняется тем фактом, что уже во время редакции древнейшей Ригведы культ Дьяуса был лишь пережитком старины). Дело в том, что идея универсального божественного контроля и суда, выходящих за пределы отдельных племен, могла возникнуть прежде всего в связи с персонифицированным небом. В отличие от релятивного и растяжимого понятия земли, разделенной разными способами между людьми, так что можно сказать «моя (твоя, наша и т. д.) земля» и о большом государстве, и о совсем небольшом участке, — небо неделимо, одно для всех людей; покидая свою родину и защиту своих пенатов, вступая в чужую страну, путешественник или изгнанник остается под тем же самым обожеествленным небом, которое сейчас становится единственным гарантом его безопасности. Возможно, что забота о странствующих входила в компетенцию небесного бога полабских славян, о котором пишет Гельмольд, обозначая его прилагательным *pr(a)epotens*, которое по значению близко, а

этимологически частично родственно слову **gospodъ*. Правда, Гельмольд подчеркивает, что в представлении славян этот «бог богов», пребывающий на небе, заботится только о небесных делах (*celestia tantum curare*)⁶, тогда как для «господа», которого упоминает Прокопий, надо допустить более активную роль и его тождество с громовержцем Перуном. Все-таки не исключено, что сам Перун стал в позднем язычестве северо-западных славян своего рода *deus otiosus*, чем объяснялось бы неупоминание его имени в относящихся к ним источниках. Впрочем, случай греческого Зевса показывает, что сначала не было четкого разграничения между обожествленным небом и громовержцем.

Допущение употребления праслав. **gospodъ* в качестве постоянного эпитета верховного бога, покровительствующего гостеприимству, дает возможность решения одной из двух формальных проблем, поднимаемых этимологией, отождествляющей это слово с итальянским словосложением, отраженным в лат. *hospes, -itis*, пелигн. *hospus*, и возводящей оба к праи.-е. **ghos(t)i-pot(i)s*. Озвончение *t > d* в слав. слове могло произойти в условиях его постоянной связи с *bogъ* в культовом и речевом употреблении: **gospotъ bogъ* > *gospodbogъ*, даже если и не допускать атематическое образование второго члена, ср. колебание в цсл. *потъбѣга, потъпѣга, подъпѣга*, др.-чеш., морав. диал. *podběha*, др.-польск. *poćbiega*, рус. *поднега* «разведённая жена», где первым членом, по всей вероятности, является и.-е. **poti-* «господин», а вторым **bēg-* «убежать».

Что касается первого члена сложения **gospodъ*, то он едва ли отделим от **gostъ*, вопреки некоторым попыткам обнаружить в нем что-то другое⁷, т.к. природа этой связи не совсем ясна. Дилемма состоит в том, что мы должны исходить или из основы имени **gostъ* < **ghosti-*, объясняя выпадение второго слога сокращением, характерным для быстрого произношения титулов при обращении, вроде рус. *сударь* < *государь*, или серб. *госин* < *господин*⁸ — что возможно, но недоказуемо, ввиду отсутствия *-ti-* и в итальянской форме, — или из чистого корня **ghos-*. Самым маловероятным кажется предположение консонантной основы **ghost-*⁹,

⁶ Helmold, Chron. Slav. (1164–68), I 84, по: *Fontes historiae religionis Slavicae*, coll. C. H. Meyer, Berolini 1931, стр. 45 и д.

⁷ Кроме тех предположений, приведенных в ЭССЯ 7/1980, стр. 61–63 и в *Słownik prasłowiański* (SP) 8/2001, стр. 139–140, надо заметить недавнее толкование Шицем как «господин участка», в связи с др.-прусс. *gasto* «Stucke»: J. Schütz, *Gospodi* «Gott, der Herr», ZSlPh 49, 1 (1981), стр. 117–121.

⁸ Так в последнее время Славски и Борысь в SP I. с.

⁹ Так Трубачев в ЭССЯ I. с.

потому что *-t* в качестве корневого расширения допустимо только у корней, оканчивающихся гласным, плавным или носовым, тогда как здесь речь идет о корне на *-s* неизвестного происхождения. Обычно привлекается корень **ghos-* 'поедать' в др.-инд. *ghásati*, ввиду того, что приглашение к обеду является существенным элементом ритуалов гостеприимства почти у всех народов мира (ср. ЭССЯ 7, 68). Швицер даже предполагал, что гость изначально был чужеземцем, которого ритуально поедали¹⁰. С другой стороны, если в **gostь* допустить «кентумный рефлекс», как, например, в названии гуся **gosь* = лит. *žasės*, то можно учесть и другой корень, **ghes-* 'хватать (рукой)', откуда обозначения руки в ряде языков: **ghes-to-* > др.-инд. *hasta-*, авест. *zasta-*, др.-перс. *dasta-* и **ghes-r-* > др.-гр. *kheîr*, арм. *jern*, хет. *ki-eš-šar*, тох. А *tsar*. В *sar*. В этом случае «гость» первоначально был тот, с которым здоровались за руку (а не целовались, как с сородичами), или, возможно, собственноручно схваченный пленник, положение которого было подобно тому, которое описывает Маврикий в продолжении вышеупомянутого отрывка, говоря о пленных у славов и антов:

Пребывающих у них в плену они не держат в рабстве неопределенное время, как остальные племена, но, определив для них точный срок, предоставляют на их усмотрение: либо они пожелают вернуться домой за некий выкуп, либо останутся там как свободные люди и друзья¹¹.

Истолкование **ghostis* как 'рукой схваченный' имело бы параллель в ср.-перс. *dast-grab* 'военнопленный', где первый член *dast* 'рука', от др.-перс. *dasta-*, а это от и.-е. **ghos-to-*. Оба члена данного словосложения употребляются уже в древнеперсидском в значении захвата в плен врагов¹². Такого рода «гость» для своих «хозяев» представлял собой одновременно бывшего врага (ср. значение лат. *hostis*!) и потенциального будущего друга. Итак, не исключено, что именно у древних славян сохранялась дольше, чем у других народов, праиндоевропейская концепция гостеприимства, отразившаяся в несколько «амбивалентном» обозначении **ghostis*. В свете этих наблюдений можно рассматривать и тринадцать лет тому назад указанную нами семантическую параллель между славянским и древнеиндийским обозначениями 'господина'. И праслав.

¹⁰ Ср. J. Knobloch в: *Glotta* 60/1982, стр. 2–7.

¹¹ XI 4, 3, перевод В. В. Кучмы в: *Свод древнейших письменных известий о славянах*, Москва 1991, т. I, стр. 368.

¹² Ср. E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris 1970, т. 1, стр. 357.

**gospodъ*, и ведийское *ārya-* содержат, первое как первый член словосложения, другое в качестве производной основы, слово ‘гость’, в ведийском *ari-*, с той же дихотомией значения ‘гость’ и ‘враг’¹³. То же производное *ārya-* стало самоназванием индоиранцев, «ариев». Смысл такого обозначения был предметом различных толкований. Особенно острым оказалось, во второй половине двадцатого столетия, столкновение интерпретаций Пауля Тиме, как «гостеприимцы», и Жоржа Дюмезиля, как «принадлежащие одной культовой общности»¹⁴. Нам кажется, что обе интерпретации в сущности правильны и что их разногласие можно преодолеть предположением, что основой данной общности был именно культ гостеприимства, олицетворенный в верховном боге неба, регулирующий отношения не только и не в первую очередь между соплеменниками, но прежде всего к иноплеменникам в качестве гостей, изгнанников, умоляющих или военнопленных. Все племена и народы, соблюдающие это *ius gentium*, своего рода первоначальное международное право, были охвачены понятием господ, «ариев». Слово заимствовано финно-угорскими языками, где приобрело значение ‘раб’, фин. *orja* и т. п.; эта, по словам Гамкрелидзе и Иванова, «любопытная семантика»¹⁵ объясняется лучше всего, исходя из и.-е. правового термина, обозначающего статус военнопленного в вышеуказанном смысле. Является спорным, пользовались ли тем же самоназванием (реконструируемым, на праиндоевропейском уровне, как **eri-o-* или **ori-o-*) и другие индоевропейские народы кроме индоиранцев; есть попытки истолковать кельтское *Ériu* ‘Ирландия’ как ‘земля ариев’, а нами предположено, в одной пока находящейся в печати статье¹⁶, что древнегреческое слово *ἐῖρήνη* ‘мир (между двумя сторонами)’ восходит к тому же корню **eri-* и что оно изначально обозначало ‘межплеменное отношение, соблюдающее священные законы мира и войны’. Есть, конечно, и другие племена, с которыми такого отношения нет, они по-простому — варвары, др.-греч. *βάρβαροι*, др.-инд. *дасы*. Речь

¹³ Ср. *Лужнословенски филолог* XLVI/1990, стр. 105–107.

¹⁴ Ср. обзор литературы в дополнительном примечании к нашему переводу вышеупомянутой (прим. 12) книги Бенвениста: Эмил Бенвенист, *Речник индоевропейских установок*, Сремски Карловци / Нови Сад 2002, стр. 252.

¹⁵ Т. В. Гамкрелидзе / В. В. Иванов, *Индоевропейский язык и индоевропейцы*, Тбилиси 1984, стр. 924.

¹⁶ *Eirénè et Mithra. Aspects cosmologiques et sociologiques de la notion de Paix dans le mythe et la langue*, Association internationale d'études du Sud-Est européen, «Processus historique et développement de la communication au service de la paix: le cas du Sud-Est européen des origines à nos jours», Paris 1–3 mars 2002.

идет не об этнической, не о лингвистической, не о расовой, а о культурной оппозиции. Разграничительная линия, проведенная в мировоззрении «Одиссеи» в отношении к почитанию «Гостиного Зевса», объединяет греков и египтян, оставляя по ту сторону диких людоедов-циклопов. Таким способом, в обозначении славянского верховного бога как 'господина гостей', проявляется черта глубокой, праиндоевропейской старины.

Овај текст је резултат на пројекту 1591 «Етнолошка истраживања српског језика и израда Етимолошког речника српског језика», који у целини финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије.